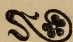

3 1761 09701528 3

Immanuel Kant und seine Weltanschauung



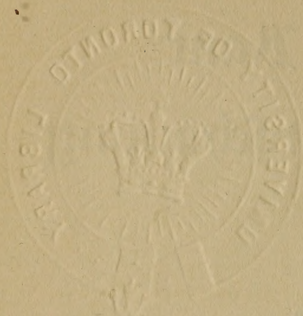
Gedenkrede
zur Feier der 100. Wiederkehr seines Todestages
an der Universität Heidelberg
gehalten

von

Wilhelm Windelband



Heidelberg 1904
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung



Heut vor hundert Jahren, am 12. Februar 1804, ist Immanuel Kant gestorben, müde und gebrochnen Leibes, wenige Monate vor dem Abschluß seines achtzigsten Lebensjahres: aber die Gedankenwelt, die der einsame Mann hinterließ, ist eine Geistesmacht geblieben, deren breite und tiefe Wirkung eine seltne Erscheinung in der Geschichte der menschlichen Wissenschaft darstellt. Für die Philosophie dürfen wir das neunzehnte Jahrhundert als das Jahrhundert Kants bezeichnen. Aus dem unvergleichlichen Reichtum seiner Ideen ist eine bunte Mannigfaltigkeit philosophischer Lehren erwachsen, die alle ihm ihre Fähigkeit zu eindrucksvoller Bemeisterung des tatsächlichen Wissens verdankten: allein auch die blendendsten unter diesen Erscheinungen sind immer wieder in den Hintergrund getreten vor der stillen, aber sicher zwingenden Macht seines kritischen Denkens. Die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts ist von

dem Rufe erfüllt gewesen: „Zurück zu Kant!“, einem Rufe, den unser Kuno Fischer durch seine glänzende Darstellung von Kants Persönlichkeit und Lehre ausgelöst hat, und wenn auch wieder aus dieser Bewegung mancherlei neue Sprosse aufschießen, deren Ansatzpunkte und Gestaltung lebhaft an die Entwicklungen in Kants erster großen Schule erinnern, so bleibt doch das Beste und Festeste, das wir aus der Tradition in die Philosophie des neuen Jahrhunderts alle herübernehmen, jener Stamm von Kants eigner Lehre, der seine urlebendige Triebkraft durch die Zeiten bewährt hat und bewähren wird.

Eine solche Wucht der historischen Wirkung entspringt überall nur aus dem intimsten und konzentriertesten Wesen der Persönlichkeit. Das gilt in der Geschichte der Wissenschaft ebenso wie in der des Staats, der Kunst, der Religion. Und dieses innerste Wesen ist bei dem Philosophen seine Weltanschauung, womit er die Eigenart seiner Individualität auf die Wirklichkeit projizirt. Ihre Wirksamkeit ist es allein, die dauernd auf die Gemüter wirkt, sie packt und fesselt, — die das Bedürfnis befriedigt, das die Menschen immer und immer wieder zur Philosophie führt. Die unmittelbare Gewalt dieser

individuellen Einheit beharrt, während die einzelnen Theorien und Ansichten, die begrifflichen Formen, die methodischen Formeln zersetzt und vergessen werden. So wirkte vor Kant aus Leibniz die harmonisierende Universalität, so nach ihm aus Fichte die edle Leidenschaft des sittlichen Ideals, aus Hegel die überlegene Zähigkeit eines sachlichen weltbezwingenden Denkens, aus Schopenhauer der bizarre Widerspruch zwischen elementarer Selbstbehauptung und künstlerischer Selbstbemitleidung. Als negatives Beispiel mag Herbarts Lehre dienen, die trotz aller Nüchternheit und allen Scharfsinns doch schließlich wirkungslos geblieben ist, weil es ihr an diesem persönlichen Mark eines eigenartigen inhaltsvollen Weltverstehens gebrach. Und so meine ich auch, daß Kants überragende Stellung in der Geschichte schließlich in der ganz besonderen Art beruht, wie er diese letzte und höchste Aufgabe aller Philosophie aus seiner Persönlichkeit heraus gelöst hat.

„Anders . . . als sonst in Menschenköpfen
Malt sich in diesem Kopf die Welt."

Diese Weltanschauung in den monumentalen Grundzügen, wie er sie in seinen Werken niedergelegt hat, aus den Formeln des Systems herauszulösen,

scheint mir die würdigste Art, sein Bild in dieser Gedächtnisstunde lebendig vor uns aufzurichten.

Gerade mit dieser Absicht jedoch muß ich gefaßt sein, auf Verwunderung und Widerspruch zu stoßen. Ist doch selbst oberflächlicher Kenntnis als seine bedeutsamste Leistung geläufig, daß er die Unmöglichkeit einer wissenschaftlichen Metaphysik erwiesen habe: ist es nicht sein bekanntester Ruhmestitel, daß er die Unerkennbarkeit der Dinge-an-sich gelehrt hat? Gewiß, diese theoretische Resignation gehört zu den schärfsten und auffallendsten Zügen in Kants intellektueller Persönlichkeit. Wie nun aber, wenn sie selbst ihren besten Sinn erst dadurch erhält, daß sie nur einen Teil der großen Gesamtanschauung bildet, die sich auf diesem Grunde und deshalb über ihm aufbaut? Wie wenn es Kant buchstäblicher Ernst gewesen wäre mit dem bekannten Worte, er habe das Wissen aufheben müssen, um zum Glauben Platz zu bekommen? Freilich ist dann dieser Glaube nicht irgend ein individuell oder historisch bestimmter, nicht Kants oder irgend eine andere Privatansicht, sondern ein System von Überzeugungen, die aus den innersten Notwendigkeiten des menschlichen Lebens durch die philosophische

Überlegung herausgelöst und in ihrer allgemeinen Geltung für die Vernunft erwiesen werden. In diesem Sinne habe ich es von jeher als die epochemachende Bedeutung Kants in der Geschichte der Philosophie angesehen, daß die Gründe für seine wissenschaftliche Weltanschauung nicht einseitig in den begrifflichen Formen des Wissens, sondern in der ganzen Breite der menschlichen Vernunftbetätigung liegen, — daß seine Metaphysik über die Theorie hinaus mit klarem Bewußtsein zu den großen Wertinhalten des Lebens greift, um daraus das wesenhafte Bild des Ganzen zu gestalten. Dies aber hat er mit großartiger Einfachheit, mit einer Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit des Denkens getan, die immer von neuem in Staunen setzt.

Wer in Kants Werken arbeitet, der ist gewiß noch heute zunächst überrascht von der unerschöpflichen Fülle eigenartiger Auffassungen, die er bei jedem besonderen Gegenstande entfaltet, von dem Reichtum fruchtbarer, oft wie zufällig hingestreuter Gedankenkeime, die uns von Schritt zu Schritt begegnen. Aber noch tiefer wird man doch von der gewaltigen Einheit ergriffen, von dem ehernen Gefüge, womit bei ihm alles Einzelne in die Gesamt=

anschauung eingeht. Und das liegt nicht etwa in dem äußeren Schematismus, in dem bekannten architektonischen Aufbau, der vielmehr trotz seiner scheinbar pedantischen Durchführung eine befremdende Unbestimmtheit der manchmal geradezu nachlässigen Terminologie in den einzelnen Formulierungen aufweist. Nein, das Einheitliche und Geschlossene liegt wesentlich in dem inneren Zusammenschluß der Gedanken und der Überzeugungen: gerade hinter dem Wechsel der Ausdrucksweisen, hinter einer gewissen Gleichgültigkeit gegen die einzelne Darstellungsform liegt die enorme Sicherheit jener alles bestimmenden und durchdringenden Weltanschauung.

Soll ich den Kernpunkt dieser Weltanschauung bezeichnen, so ist es kein anderer als der, woran Kant, seinen eigenen wiederholten Erklärungen zufolge, nach mancherlei Umkippungen den Halt gefunden hat, den er nicht wieder zu verlieren hoffte und auch wirklich nicht wieder verloren hat. Es ist seine neue Stellung zu dem fundamentalen Gegensatz der sinnlichen und der übersinnlichen Welt. Er ergriff diesen Dualismus — wenn Sie es so nennen wollen — von Anfang an mit der ganzen Energie seiner sittlichen Persönlichkeit, er verfolgte ihn mit

rastloser Gedankenarbeit in alle seine Formen und Auszweigungen hinein, und er setzte sich damit in den entscheidenden Widerspruch zu der gesamten Philosophie seiner Zeit, welche mit allen ihren metaphysischen Versuchen und ihren psychologischen Betrachtungen den Ernst dieser ursprünglichen Dualität aus der Welt zu schaffen meinte. Die Verwischung der Grenzlinien zwischen den beiden Welten zu verhüten, erkannte er als die eigentliche Aufgabe seines Nachdenkens, und das hat ihn zum kritischen Philosophen gemacht.

Es entzieht sich aller biographischen Neugier, wie diese Wendung in Kants Überzeugungen zustande gekommen ist. Eine große Wandlung war es sicher, ein mächtiger Umsturz in seinem innersten Wesen. Wir erkennen sie an seinem äußeren Leben ebenso wie an seiner literarischen Darstellung. Aus dem liebenswürdigen Gesellschafter, der in vielen Kreisen seiner Vaterstadt eine gern gesehene Erscheinung gewesen war, allen Interessen des Lebens offen, ein Belehrer und Berater bei anregenden oder aufregenden Tagesereignissen, dessen Vorlesungen über physische Geographie und Anthropologie das gesuchteste Kolleg der Universität bildeten, — aus diesem feinsinnigen

Philosophen für die Welt wird in wenigen Jahren der einsame Gelehrte, der auf das strengste mit seinem Umgang und seiner Zeit haushält, sein ganzes Leben fast ängstlich auf die Pflichten seines Amts und auf die Erfüllung seiner großen wissenschaftlichen Aufgabe zuschneidet, — die pedantische Figur, die mit zahlreichen Anekdoten sich in der Erinnerung der Nachwelt erhalten hat. Und mit dem Menschen ändert sich der Stil. An die Stelle der flüssigen, leichten und bewegten Schreibweise, in der vorher seine Essays mit frischer Anschaulichkeit und liebenswürdigem Humor den Leser gefesselt hatten, tritt jetzt der gedankenschwere Gang tiefsinniger Untersuchungen mit seinen umständlichen Perioden, seinen geschachtelten Sätzen, seinen vorsichtigen Einschränkungen, seinen gewundenen Wiederholungen, und nur gelegentlich bricht daraus ein gewaltiger, überzeugungsvoller Ernst wuchtig hervor.

In solcher schwierigen Darstellung hat zuerst die Kritik der reinen Vernunft die Grenzen des Wissens festzulegen unternommen, und schon hierbei kommt in fast dramatischem Wechsel das Widerspiel der Motive zutage, das sich von da durch alle Untersuchungen Kants hindurch verfolgen läßt. Das Ver=

hältnis zwischen sinnlicher und übersinnlicher Welt ist in erster Linie das des Gegensatzes, und dieser Gegensatz soll so scharf und schroff wie nur irgend möglich herausgearbeitet werden: aber andererseits stehen doch diese beiden Welten, zunächst am Menschen, in dem innigsten Zusammenhange, das Leben der einen ist sinnvoll durch die andere bestimmt, und es fragt sich, welches im einzelnen wie im ganzen diese Beziehungen sind. So gibt es in Kants Denken notwendig einen negativen und einen positiven Zug, — ähnlich wie wir das bei dem Entdecker der übersinnlichen Welt, bei Platon, verfolgen können —, und diese beiden Gedankenzüge kreuzen sich fortwährend in immer neuen Verschlingungen, wenn auch im ganzen vielleicht — auch hier wie bei Platon — im Fortschritt der Werke ein wachsendes Übergewicht des positiven über das negative Moment erkennbar ist. Daraus entsteht eine scheinbare Unbestimmtheit und Dehnbarkeit der letzten Prinzipien, die zu der ganzen, weit auseinandergehenden Mannigfaltigkeit der auf Kant folgenden Entwicklung die Ansatzpunkte gegeben hat; wir brauchen hier in Heidelberg nur an Fries und Hegel zu denken, die beiden Gegenfüßler, die nach-

einander auf dem hiesigen Katheder gelehrt haben: darin aber besteht zugleich die überragende, allen Motiven gleichmäßig gerecht werdende Stellung Kants. Denn der Antagonismus dieser beiden Tendenzen, der positiven und der negativen, wird niemals vollkommen ausgeglichen: ja, der bewußte und begründete Verzicht auf diesen Ausgleich ist sogar das eigenartigste und tiefste Merkmal der kantischen Philosophie.

Gleich im Beginne seiner viel gedeuteten und viel verdeuteten Erkenntnislehre legt Kant so den Gegensatz von Inhalt und Form des Erkennens zugrunde. Er tut es nicht im psychologischen oder genetischen Sinne; es handelt sich nicht um den Ursprung der Vorstellungen, weder beim einzelnen Menschen noch bei der Gattung, sondern um das, was in unserm Wissen steckt, und um sein Geltungsrecht, seinen Wahrheitswert. Da zeigt sich nun sofort die prinzipielle Dualität von Sinnlichkeit und Verstand als dem rezeptiven und dem spontanen Momente der Erkenntnis: die Besonderheit der Empfindungsinhalte ist niemals aus den formalen Ordnungen abzuleiten, die sie in der Anschauung und im Denken erfahren, und ebenso sind diese Formen des Intellekts nicht in dem bloßen Vor-

handensein einer Mannigfaltigkeit von Inhalten begründet, auf die sie angewendet werden. Beide Stämme der Erkenntnis sind unabhängig voneinander, und doch ist die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, die deren Wahrheit ausmacht, nur in der Verknüpfung des sinnlich gegebenen Inhalts mit der verstandesmäßigen Form begründet. Denn der Gegenstand ist selbst nichts anderes als die geordnete Mannigfaltigkeit von Empfindungen, deren Zusammengehörigkeit durch einen Verstandesbegriff, eine Kategorie, gedacht wird. Nachdem Sinnlichkeit und Verstand so scharf wie möglich voneinander gesondert sind, bemühen sich die tiefsten und schwersten Untersuchungen der transzendentalen Analytik um die Frage, wie die Beziehungen zwischen ihnen möglich sind; die Vermittlung fällt dabei wesentlich den Anschauungsformen, Raum und Zeit, zu, die eine schematische Analogie mit den kategorialen Zusammengehörigkeiten aufweisen und sich mit ihnen wechselseitig bedingen.

Das Ergebnis dieser Lehre ist zunächst das negative. Wenn die Formen des Intellekts ihren gegenständlichen Sinn, d. h. ihre Wahrheitskraft nur in der Gestaltung eines sinnlich gegebenen Ma=

terials besitzen, so ist alle Erkenntnis, die wir durch sie gewinnen, auf den Umkreis dieser unserer Zustände beschränkt: die Welt dieser Erkenntnis ist Erscheinung, ist lediglich unsere Vorstellung. So wird die Wissenschaft auf die Sinnenwelt beschränkt. Aber die Wissenschaft, von der Kant in diesem Sinne handelt, ist bei dem großen Schüler Newtons nichts anderes als die naturwissenschaftliche Theorie, von deren prinzipieller Geltung für die gesamte Erfahrungswelt er unerschütterlich überzeugt war, — deren Begründung und Rechtfertigung sogar seine ausgesprochene Absicht war. Aber die mathematische und begriffliche Gesetzmäßigkeit der Natur, die darin festgestellt wird, beruht in den Formen des Intellekts, in den Anschauungen, Raum und Zeit, und in den Kategorien: deshalb gilt sie nur für die Zusammengehörigkeit unserer Empfindungen, von deren Verhältnis zur absoluten Wirklichkeit wir nichts wissen und nie etwas wissen werden.

Allein dies negative Ergebnis drängt sogleich über sich selbst hinaus. Die Sinnenwelt kann Erscheinung nur heißen im Verhältnis zu einer höheren Welt von tieferer Realität, zu der übersinnlichen Welt der Dinge an sich. Mag diese auch niemals

ein Gegenstand jener wissenschaftlichen Erkenntnis sein können, die auf die Erfahrung beschränkt ist, so müssen doch schon in dieser selbst Motive stecken, die wenigstens zum Denken des Übersinnlichen mit Notwendigkeit führen. Diese Motive findet Kant da, wo er mit dem systematischen Nachweise von der Verfehltheit aller bisherigen Metaphysik den Beweis von der Unentfliehbarkeit des metaphysischen Bedürfnisses liefert, nicht nur von seiner psychologischen Notwendigkeit, sondern auch von seiner vernunftnotwendigen Erforderlichkeit. Sie beruht wiederum auf dem Gegensatz der beiden Erkenntniskräfte. Alle begriffliche Arbeit des Verstandes ist auf Bestimmtheit und Abgeschlossenheit des Gegenstandes gerichtet: aber das sinnliche Material dazu ist nur in räumlichen und zeitlichen Verhältnissen gegeben, die überall ins Endlose weisen und keinen Abschluß gestatten. Jede Erscheinung ist durch eine andre bedingt, aber diese wieder durch eine andre u. s. f., und diese Ketten der begrifflichen Beziehung laufen, nach welcher Richtung wir sie auch zu verfolgen versuchen, immer ins Unendliche. Die geschlossene Totalität also des Bedingten, die der Verstand verlangt, findet er in seinem Erkenntnisbereiche, der Erfahrung, nicht: aber

er muß sie denken, und er kann sie deshalb nur als etwas Übererfahrbares, etwas Übersinnliches denken. So entspringen unausweichlich in der Verstandesarbeit selbst die Aufgaben, Unbedingtes als abschließende Totalität des Bedingten zu denken: aber was in ihnen aufgegeben ist, ist eben nicht gegeben, es ist niemals erkennbar, und wir verfallen dem „transzendentalen Schein", wenn wir es erkennen, wenn wir es zum Gegenstande machen wollen, als ob es gegeben wäre.

Diese unlösbaren Vernunftaufgaben nennt Kant Ideen: sie sind die unerfüllbaren Ansprüche der Erkenntnis an die übersinnliche Welt. Es sind ihrer drei. Was wir in der inneren Erfahrung erleben, ist der synthetische Zusammenhang der einzelnen Tätigkeiten im Bewußtsein untereinander: in der Idee der Seele denken wir die unbedingte Einheit dieser unendlich vielen Tätigkeiten als das identische Subjekt, das ihnen allen zugrunde liege. Was wir in der äußeren Erfahrung verstehen, ist der gesetzmäßige Zusammenhang der einzelnen Erscheinungen untereinander: in der Idee der Welt denken wir den einheitlichen Inbegriff dieser unendlichen Mannigfaltigkeit als ein in sich geschlossenes System. Den

letzten Zusammenhang endlich der inneren und der äußeren Erfahrung, den wir in unserm Bewußtsein erleben, denken wir als die unbedingte Einheit aller Erscheinungen überhaupt in Gott. So wächst das Verlangen nach der Metaphysik aus der Physik, die Idee des Übersinnlichen aus der unabschließbaren Erkenntnis des Sinnlichen heraus: aber die Kräfte des Wissens erweisen sich für diese höchsten Aufgaben ihrem Wesen nach als unzulänglich; die Begriffe der Metaphysik sind nur hypostasierte logische Ideale.

Wo das Wissen versagt, tritt das Gewissen ein. Ist die theoretische Vernunft aus der höheren Sphäre des Übersinnlichen ausgeschlossen, so ist die praktische darin heimisch, und mit ihr faßt Kants Lehre festen Fuß in der Welt, die der wissenschaftlichen Einsicht nur als Grenzbestimmung ihres eigenen Bereiches gesetzt war. Auch hier aber geht die kritische Philosophie von dem negativen Verhältnis aus, das an keiner Stelle — auch bei Kant — so scharf gespannt ist wie hier. Seine Charakteristik des sittlichen Wollens beginnt mit dessen Gegensatze gegen das natürliche Wollen, mit dem Antagonismus von Pflicht und Neigung. Nur dann hat das Sollen einen Sinn, nur dann seine Erfüllung einen Wert,

wenn es dem, was naturgesetzmäßig von selbst gewollt wird, entgegengesetzt ist. Darum schließt der kategorische Imperativ jede Beimischung von Motiven des natürlichen Glückseligkeitsbestrebens, jedes Schielen nach dem Erfolg rigoros von sich aus. Sein Inhalt ist nichts als das für alle vernünftigen Wesen gleichermaßen geltende Gesetz, seine Sanktion liegt nirgends anders als in der allgemeinen Gesetzgebung, die das Vernunftwesen sich selbst auferlegt, das Motiv für seine Erfüllung besteht in nichts anderm als in der Achtung vor diesem selbstgegebenen Gesetz. Auf steiler Höhe erscheint hier die herbe und starre Moral der männlichen Selbstzucht, der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit, der selbstgeschaffenen Würde. So wird Kant der strenge Gegner aller Trinkgeldmoral, die ja gern und willig ihren Tugenddienst tut und doch die Hand ausstreckt, ob vielleicht noch etwas von Glück dabei abfällt, — aber er wird auch in hehrem Stolze der erbarmungslose Richter jener Tugendeitelkeit, die sich preist, wie sie klüglich das bessere Teil erwählt und das wahre Glück gewonnen habe. Niemals ist von der Würde der Persönlichkeit höher gedacht und niemals härter ihr Leben unter ein unpersönliches Gesetz gebeugt worden.

Solcher Selbstbestimmung ist der Mensch als ein Glied der Sinnenwelt, wie sie in der wissenschaftlichen Erkenntnis verstanden wird, nicht fähig: hier erscheint jede seiner Entschließungen als die naturnotwendig bestimmte Folge der Ereignisse, die ihr zeitlich im äußeren oder inneren Leben vorhergehen. Wer deshalb an die Möglichkeit sittlichen Lebens glauben will, der muß überzeugt sein, daß dieser unser empirischer Charakter mit der ganzen Reihenfolge seiner Wahlbestimmungen und Handlungen nur die dem Wissen zugängliche Erscheinung unsrer wahren Persönlichkeit, unsres intelligiblen Charakters ist. In unserm sittlichen Leben sind wir der Realität einer übersinnlichen Welt gewiß: sie ist das Reich der Persönlichkeiten. Wir gehören ihr an vermöge unsrer intelligiblen Freiheit, die deshalb bei Kant ein doppeltes Gesicht trägt: sie ist negativ die Unabhängigkeit von den Notwendigkeiten der empirischen Kausalität der Motivation und positiv die Selbstbestimmung durch das Weltgesetz der Pflicht. Der Mensch ist Ding an sich als Wille, aber als sittlicher Wille. Darum folgt aus der Grundüberzeugung von der Freiheit, worin Kants ganze ethische Metaphysik wurzelt, auf der einen Seite das Po-

stulat der Unsterblichkeit, d. h. der vernunftnotwendige Glaube an eine die empirische Erscheinung in Raum und Zeit überragende übersinnliche Realität der Persönlichkeit, und auf der andern Seite das Postulat der Gottheit als des einheitlichen Trägers der gesetzmäßigen Ordnung dieser übersinnlichen Welt, als des sittlichen Gesamtwillens des Universums.

Indessen, so schroff damit das Wesen des sittlichen Wollens von allem Sinnlichen getrennt ist, — das Feld seiner Betätigung bleibt doch auch für Kant immer wieder die Sinnenwelt selbst. Damit aber hört die Erscheinung auf, „nur vorgestellt“ zu sein. Mögen auch alle Empfindungsinhalte und alle Formen, worin wir diese zu unsrer Erkenntnis verknüpfen, nichts andres als die Arten der Vorstellung sein, zu denen wir durch die Einrichtung unseres Intellekts gezwungen sind, — unser Gewissen lehrt uns, daß darin eine Realität steckt, die dem sittlichen Zweckgesetze widerstrebt und ihm unterworfen werden soll. Denn unser eignes sinnliches Wesen ist nicht bloß eine Vorstellungsform des übersinnlichen, sondern dessen streitbarer Widerpart.

So versteht Kant alles wirkliche Menschenleben als die Arbeit des sittlichen Willens, sich in dem

widerstrebenden Reiche der Sinnenwelt zu verwirklichen. Diese Arbeit aber ist ihrem Wesen nach unendlich. Das ist den Voraussetzungen seiner Lehre nach nicht etwa nur darin begründet, daß die Sinnenwelt selbst in Raum und Zeit unendlich vor uns ausgebreitet ist; diesen ihren Bestimmungen, die sie als Erscheinung für unser Wissen an sich trägt, braucht keine Realität zugesprochen zu werden. Aber jene Arbeit ist ihrem Wesen nach deshalb unendlich, weil der Sinn des Sittengesetzes, das in unsrer Erfahrung das allergewissefte ist, in dem Augenblicke aufhören würde, wo es vollständig erfüllt wäre. Der Gegensatz des sinnlich Notwendigen und des übersinnlich Erforderlichen gehört zum Wesen der Wirklichkeit, die wir allein zu erleben und zu verstehen vermögen.

Darum sind für Kant alle Ideale des Lebens, gerade so wie die des Erkennens, Aufgaben, die niemals völlig erfüllt werden können, die aber trotzdem nicht nur vernunftnotwendige Bestimmungen enthalten, sondern auch die Richtpunkte, nach denen allein wir das Wertmaß des empirisch Wirklichen zu fassen imstande sind: die Ideen sind keine konstitutiven Prinzipien der Erkenntnis, es kann ihnen

kein Gegenstand der Erfahrung entsprechen; aber sie sind die regulativen Prinzipien für unsre Beurteilung der Dinge. Deshalb erwachsen die letzten und höchsten Probleme der kantischen Philosophie alle aus der Grundfrage, ob die empirische Wirklichkeit, die unserem Wissen zugängliche Erscheinungswelt, in ihren Zusammenhängen unter dem Gesichtspunkte betrachtet werden darf und vielleicht betrachtet werden muß, daß darin die Verwirklichung einer übersinnlichen Zweckgesetzgebung, wenn sie auch niemals vollständig sein kann, das Wesentliche und Bedeutsame ausmache. Dürfte diese Frage bejaht werden, so läge darin eine freilich über alle unsre wissenschaftliche Erkenntnis hinausgehende Deutung der tiefsten Wesens- und Lebensgemeinschaft zwischen beiden Welten.

Und diese Frage hat Kant bejaht! Das größte seiner Werke, die Kritik der Urteilskraft, hat diese Bestimmung. Er bahnt sich den Weg dazu durch die genialste Analogie. Er hält zuerst wieder Einkehr beim Menschen selbst: er fragt, ob es unter unsern vernunftnotwendigen, d. h. allgemeingültigen Tätigkeiten wohl einen solchen Zustand gebe, worin das Natürliche, das für unsre Erkenntnis Absichts-

lose doch als ein in sich Zweckmäßiges beurteilt werde, und die Beantwortung führt ihn von dem theoretischen und ethischen Leben zum ästhetischen, von der Wissenschaft und der Sittlichkeit zur Kunst. So macht Kant, gleichsam im Vorbeigehen, auf einem ihm persönlich ferner liegenden Gebiete eine seiner größten und folgereichsten Entdeckungen. Im Gefühl des Schönen und in der schöpferischen Phantasie des Genies findet er als das Wesentliche die absichtslose Zweckmäßigkeit, den Zustand interesseloser Betrachtung, ein in sich gestaltetes und abgeschlossenes Spiel der Vorstellung, worin der Ernst des mit dem Wirklichen ringenden Willens schweigt. Das gilt ihm als die von uns zu erlebende Hindeutung auf eine tiefste Lebensgemeinschaft der beiden Welten, die hier im harmonischen Einklang erscheinen. Aber er ist niemals der Meinung gewesen, daß sich damit die Kluft zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem wirklich schließe; er hat nie gewollt, daß das schöne Spiel über den Ernst der Wirklichkeit für immer hinwegtäuschen dürfe. Erst nach Schillers Ausgestaltung der kantischen Kunstlehre haben die Philosophen der Romantik, wie Schlegel, Schelling, Solger und Schopenhauer, daraus den Schluß-

stein ihrer Metaphysik gemacht und sind damit zu jener aristokratischen Ästhetisierung der Welt- und Lebensanschauung gelangt, die in dem willenlosen Schauen sich zu erlösen hofft nicht nur von den Leiden des Lebens, sondern auch von dem harten Ernst der Arbeit an der Wirklichkeit.

Für Kant ist die Arbeit der Sinn des Lebens, für ihn bleibt das Menschenlos seinem Wesen nach ein nie endendes Ringen, kein freudloses Tun oder seufzendes Tragen, sondern die vom Errungenen zu neuem Erringnis rastlos fortschreitende Selbstbetätigung, wie sie unter unsern Dichtern in Lessing vorbildlich ausgeprägt ist. Aber gerade dies wäre nicht möglich, wenn die harte Wirklichkeit gar nichts andres wäre als der spröde widerstrebende Stoff, wenn nicht in ihr selbst etwas steckte, was sie geeignet zum Material jener rastlosen Arbeit macht. Darin allein kann die Zweckmäßigkeit der Erfahrungswelt bestehen; es ist ihre Angemessenheit zu den Aufgaben der Vernunft.

In gewissem Sinne erleben wir das schon in unsrer Erkenntnis selbst. Ihre beiden Momente, der Empfindungsstoff und die Formen des Intellekts, lassen sich freilich nicht auseinander ableiten: aber

sie erweisen sich als zueinander passend. Der Inhalt der Empfindungen, wie wir ihn vorfinden, ist so, daß er sich vermöge seiner räumlichen und zeitlichen Anordnung unter die logische Gesetzmäßigkeit des Verstandes subsumieren läßt: nur auf dieser Angemessenheit beruht es, daß die Naturforschung ihr Postulat des gesetzmäßigen Zusammenhanges aller Erscheinungen der Natur in der Erfahrung Schritt für Schritt und mit stetig an Umfang und Sicherheit wachsendem Erfolge verwirklichen kann. Darin liegt nach Kant der vernunftnotwendige Anlaß, dies Zweckmäßigkeitsverhältnis unter dem Gesichtspunkt zu betrachten, daß die gegenseitige Angemessenheit der beiden Momente, deren Verschiedenheit für den menschlichen Geist wesentlich und charakteristisch ist, in einem Geiste höherer Ordnung begründet sei, für den der gegebene Inhalt mit der selbsterzeugten Form zusammenfalle.

Ist so im allgemeinen das Recht einer teleologischen Betrachtung der Sinnenwelt gewonnen, so darf sich diese ohne Verstoß gegen die Normen der wissenschaftlichen Erkentnis auch den einzelnen Erscheinungen der Natur zuwenden, die den unmittelbaren Eindruck der Zweckmäßigkeit machen: den Erscheinungen des

Lebens. Diese Zweckmäßigkeit darf freilich niemals als Ursache für die Gestaltung und Entwicklung der Organismen angesehen werden: als solche kann in der wissenschaftlichen Erklärung immer nur die mechanische Notwendigkeit der materiellen Kausalität gelten. Deshalb verlangt Kant von der Physiologie, daß sie die Zustände und Tätigkeiten der organischen Wesen so weit wie irgend möglich auf elementare Vorgänge physikalischer und chemischer Art zurückführe, — und von der Biologie, daß sie genealogisch die Entwicklung der ganzen Mannigfaltigkeit von Gattungen und Arten aus ursprünglichen und einfachen Grundformen nach mechanischer Gesetzmäßigkeit erkläre. Freilich hat auch diese Erkenntnisarbeit nach Kant eine unübersteigliche Grenze: die ursprüngliche Organisation bleibt unerklärlich. Den Übergang der Materie aus dem Unorganischen in die einfachste organische Urform können wir zwar als möglich denken, aber nicht als notwendig begreifen: sonst könnten wir ihn nachmachen. Aber gerade diese Organisationsfähigkeit dürfen wir damit als eine Angemessenheit der Natur zu den Aufgaben betrachten, mit denen sie in den Gestalten des Lebens über sich selbst hinausweist.

Soll man aber vernünftigerweise von einem Gesamtzweck der Sinnenwelt reden, so ist er nur über ihr zu finden, im Übersinnlichen, und so kann er sich in ihr nur an ihrem höchsten Gebilde verwirklichen, am Menschen, — aber am Menschen nicht als dem bloßen Naturwesen, das von seinen Gefühlen und Trieben bewegt wird, sondern am Menschen als intelligiblen Wesen, das als Person dem Gesetz der Freiheit unterworfen ist, — an dem Kulturmenschen der Geschichte. So vollendet sich Kants Weltanschauung in dem Verständnis der Geschichte als der Verwirklichung der Zwecke der übersinnlichen Welt in der Sinnenwelt selbst. Darin besteht die Verwandtschaft und zugleich die Verschiedenheit zwischen Kant und einem andern der Großen jener Zeit, dessen hundertjähriger Todestag auch in diesen Winter gefallen ist, — mit Herder. Diese Gestaltung des sinnlichen Daseins zum Reiche der Sittlichkeit und der Kultur betrachtete Herder im Sinne von Leibniz als eine immanente Notwendigkeit des natürlichen Lebens selbst, Kant dagegen als eine Tat der Freiheit: diese Tat des geschichtlichen Menschen beginnt als der Bruch mit dem natürlichen Wesen und setzt sich fort als der niemals endende

Kampf, womit sich das sittliche Bewußtsein neugestaltend ihm aufzwingt.

Nach zwei Seiten hat Kant diesen Gedanken durchgeführt: für das äußere und für das innere Leben des Menschen, — für die Geschichte des Staats und der Religion.

Mitten im Getriebe der Interessen und Leidenschaften der Individuen verwirklicht sich die höhere Bestimmung des Menschen durch das Recht als den Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern unter einem allgemeinen Gesetze der Freiheit vereinigt werden kann. Deshalb ist die Gestaltung dieser Bedingungen, die Herbeiführung der vollkommnen Staatsverfassung, der Sinn aller politischen Geschichte, alles Ringens der Individuen und der Völker. Erst wenn dies erreicht wäre, würde auch der Naturzustand des Streites, worin sich die Staaten untereinander befinden, zu dem Rechtszustand eines ewigen Friedens führen. Das ist das Ziel der Geschichte, aber wie alle Aufgaben der Vernunft ein Ideal, das in der Wirklichkeit niemals erfüllt werden wird und nach dem wir doch allein den Fortschritt in

der historischen Entwicklung der Menschheit und den Wert ihrer einzelnen Phasen bemessen können.

Die Entwicklung der sittlichen Gesinnung im Innern des Menschen und ihrer Herrschaft über das gesamte Leben ist für Kant das letzte und tiefste Wesen der Religion und ihrer Geschichte. In dem Kampfe zwischen dem guten und dem bösen, dem übersinnlichen und dem sinnlichen Prinzip im Menschen bedarf er der Vorstellung des Sittengesetzes als göttlichen Gebotes, um die Macht seiner widerstrebenden Natur durch das Bewußtsein seiner Zugehörigkeit zu einer höheren Welt zu brechen. Aber alle die Vorstellungen und alle die Institutionen, die sich daraus in den religiösen Gemeinschaften der Geschichte entwickeln, — sie haben für Kant nur darin ihren Sinn, ihr Recht und ihren Wert, daß in ihnen die Ausbreitung der sittlichen Gesinnung und ihre Herrschaft über das Leben gewonnen wird: so schreitet die historische Entwicklung von den niederen Formen, in denen die Religion mit abergläubischem Zauberdienst oder mit dem Fürwahrhalten statutarischer Sätze verwechselt wird, in stetem Kampfe fort zu der rein inneren Gemeinschaft der sittlichen Gesinnung, die Kant die unsichtbare Kirche nennt.

Damit entschleiert sich die Aufgabe des ganzen Weltprozesses, der eigentliche Inhalt des zweckbestimmten Naturlebens und des historischen Prozesses der Menschheit, der sich auf ihm und im Kampfe mit ihm aufbaut. Es ist die Gestaltung der Sinnenwelt nach den Zwecken der Vernunft oder, wie Kant sagt, die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden.

Allein so großartig das Bild ist, das Kant in der Kritik der Urteilskraft von den zweckvollen Zusammenhängen der natürlichen und der geschichtlichen Entwicklung und damit jener beiden Welten des Sinnlichen und des Übersinnlichen entrollt, so fällt doch auch hierauf der Schatten von der Unerfüllbarkeit der Aufgaben, von der Unzulänglichkeit des Wirklichen zum Ideal. Die Herbeiführung der besten Staatsverfassung, der ewige Frieden der Völker, der vollkommene Sieg der sittlichen Gesinnung, die Herrschaft der unsichtbaren Kirche, die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden, sie liegen alle an demselben Punkte: an dem Schneidepunkte der Parallelen.

In diesem Sinne beharrt Kant bei seiner dualistischen Weltanschauung: er tut es gerade, weil er

nie anders philosophiert hat als aus der Erfahrung und aus dem Leben selbst. Er stellt es als die letzte und unüberwindliche Tatsache, als das absolute Faktum der Vernunft fest, daß wir uns in einer solchen in sich antagonistischen Welt befinden, und er bejaht dies Faktum gerade aus der Energie des sittlichen Willens heraus. Es ist gut so, denn nur so gibt es wirklich etwas zu tun in der Welt.

Darum ist es vielleicht das Höchste von Kants Weisheit und das Tiefste in seinem Welt- und Lebensverständnis, daß er kein Grübeln darauf verschwendet hat, diesen Dualismus, wie man sagt, zu „überwinden“, hinter dies letzte Geheimnis zu dringen, das die unübersteigliche Grenze des endlichen Geistes bildet. Er hat es auf keinem der Wege versucht, weder durch mythologische Phantasien, noch durch dialektische Begriffskünste, noch, was das Gefährlichste ist, durch die Verquickung von beiden. Sein Feld war das fruchtbare βάθος der Erfahrung; aber die wertvollste aller Erfahrungen ist das Gewissen. Es zeigt den Menschen in dem gewaltigen Gegensatze dessen, was ist, und dessen, was sein soll. Woher dieser Riß in der Welt stammt, das werden wir nie ergrübeln, und wie er je sich schließen sollte,

das können wir trotz allen einzelnen Gewinnes, dessen wir uns freuen dürfen, nie erdenken. Uns bleibt nur in dem Sinne, wie Kant gelehrt und gelebt hat, das Gebot übrig: tun wir unsre Schuldigkeit! damit, wie es der große Dichter seinem Freunde, Kants edelstem Schüler, nachgerufen hat:

Damit das Gute wachse, wirke, fromme,
Damit der Tag dem Edlen endlich komme!



C. F. Winter'sche Buchdruckerei.